

DOI: 10.22363/2313-2272-2017-17-1-38-50

## МЕТОДЫ ИЗУЧЕНИЯ РЕЛИГИИ В СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ П. БУРДЬЕ\*

А.В. Ситников

Российская академия народного хозяйства  
и государственной службы при Президенте РФ,  
*просп. Вернадского, 84, Москва, 119571, Россия*  
(e-mail: av.sitnikov@migsu.ranepa.ru)

В статье рассматриваются методы изучения религии, используемые П. Бурдьё. Проводится анализ основных понятий, выявляются те области религии и те религиозные традиции, к которым данная концепция может быть применена. Автор показывает, что разработанные Бурдьё методы изучения религии, несмотря на имеющиеся недостатки и ограничения, плодотворно применяются современными исследователями. Его теория стала отправной точкой для некоторых новых подходов, в частности, для изучения ритуальных практик. Оказалось достаточно перспективным понятие религиозного габитуса, которое позволяет проанализировать механизмы того, как религия формирует у своих приверженцев определенные практики, условности, образ жизни, смыслы и ценности, соответствующие доктрине и религиозному опыту. Представителям одной конфессии присущи не только нормы и ритуалы, но сходный вкус и стиль, а также специфическое восприятие религиозных лидеров. В габитусе воплощена традиция и история конфессии, он является средством закрепления практик и их трансляции следующим поколениям. В то же время концепция религии Бурдьё имеет уязвимые стороны. Его теоретическая модель религии слишком зависит от «французского контекста» и описывает преимущественно католическую церковь. Его инструментарий настроен на анализ отношений между государством и господствующей церковью, имеющей иерархическую структуру. К недостаткам метода следует отнести и то, что Бурдьё приписывал религиозной деятельности экономическую логику спроса и предложения. Религия рассматривается им как область, предназначенная исключительно для узаконивания и воспроизводства неравноправных и несправедливых социальных порядков. Бурдьё полагал, что церковь всегда связана с механизмами установления господства в социальном мире, с осуществлением власти, с освящением привилегий господствующих классов. Модель Бурдьё приписывает церкви заслуги в поддержании социального порядка и легитимности власти. При этом Бурдьё наделяет производителей религиозного капитала слишком большой властью и возможностями, которых они в действительности не имеют. Религия в такой концепции выступает инструментом борьбы за власть и оказывается ответственной за изъяны и несправедливости общества. Многие существенные стороны религиозной сферы в такой модели оказываются упущены.

**Ключевые слова:** Бурдьё; религия; власть; поле; капитал; габитус; социология религии; социальная теория

Пьер Бурдьё в 1970—1980-х гг. написал десятки книг. Некоторые из них уже стали «классикой». Они переведены на многие языки. В 1990-х он являлся одним из самых влиятельных социальных теоретиков. Разработанные им концепции и введенные термины и сегодня используются для анализа самых разных

---

\* © Ситников А.В., 2016.

сфер общественной жизни, от них отталкиваются современные ученые при создании своих концепций. Самый заметный вклад П. Бурдьё внес в анализ тем социального неравенства, власти, образования и культуры.

Труды Бурдьё написаны весьма сложным языком. На страницах своих работ он творчески синтезирует идеи различных мыслителей, подходя ко всем авторам критически. Часто он берет у того или иного мыслителя только те идеи, которые ему нужны для решения собственных задач. Бурдьё выступал «духовным наследником» К. Маркса, М. Вебера, Э. Дюркгейма, М. Мосса, Ж.-П. Сартра, К. Леви-Стросса, Л. Альтюссера, А. Шюца, М. Мерло-Понти и др. Созданный Бурдьё метод (его называют «конструктивистский структурализм», или «генеративный структурализм», или «структуралистский конструктивизм») представляет собой синтез не только нескольких социальных учений, но и разных дисциплин, в частности, антропологии, социологии, политических наук, философии.

Теория Бурдьё и в те годы, когда она создавалась, и сегодня вызывает критику, активное неприятие и бурный протест многих исследователей. Давно замечены «ангажированность» ее автора и многочисленные слабости и недостатки его метода. Набор аналитических инструментов, предложенный Бурдьё, многими современными учеными оценивается как негибкий и не свободный от структурализма. Порой утверждается, что в нем нет места для человеческого действия и свободы [14. С. 18]. Концепция религии не является главной темой для Бурдьё и не занимает основного места в его теории, но тем не менее она раскрывает существенные стороны его учения об обществе, и многие его понятия выросли из анализа религии [18. Р. 529].

### **ФОРМИРОВАНИЕ ВЗГЛЯДОВ БУРДЬЁ НА РЕЛИГИЮ**

Пьер Бурдьё (1930—2002) родился в семье сельского почтового служащего в небольшой деревне на юго-западе Франции недалеко от границы с Испанией. Эта местность расположена далеко от каких-либо «центров цивилизации» и считается глухой провинцией. Ее жители говорили на одном из гасконских диалектов. С происхождением из невысоких социальных слоев исследователи часто связывают присущие Бурдьё левые ценности и левую политическую позицию, а также его интерес к марксизму и теме социального неравенства. В его родном регионе преобладала католическая церковь. Она традиционно имела здесь заметное влияние. В сорока милях от деревни находилось одно из наиболее важных мест паломничества католиков всей Европы — Лурд. Сюда ежегодно приезжали тысячи верующих поклониться местам явления Девы Марии. Здесь происходили чудеса и исцеления. Бурдьё, конечно, был осведомлен об этих религиозных событиях.

Когда в дальнейшем он писал о религии, то имел в виду прежде всего католичество. В книгах его отражается то влияние, которое имела католическая церковь на французское общество [21. Р. 231].

Труды Бурдьё созданы в контексте истории борьбы французского католицизма за религиозную монополию. Его теоретическая модель религии мало пригодна для анализа тенденций светского общества двадцатого века, где утвердился рели-

гиозный плюрализм и свободный «рынок» религий, особенно это касается Северной Америки [20. Р. 126]. Инструментарий Бурдьё настроен для анализа отношений между религией и государством в ситуации, когда имеется только один «поставщик» религиозного смысла и легитимных ритуалов, только одно учреждение считается приближающим к Богу. Лучше всего такой ситуации отвечает средневековое общество с господствующей католической церковью или страна, где католицизм имеет статус государственной религии.

Еще одной особенностью теории Бурдьё является то, что она не очень подходит для анализа протестантизма, иудаизма и ислама. В этих религиях менее формализован контраст между профессиональными священнослужителями и мирянами. Модель Бурдьё предполагает, что религия имеет иерархическую форму, а религиозные специалисты выступают как единственные «производители» религиозного капитала и мировоззрения, полностью руководят рядовыми верующими. Так действительно было в некоторой части истории Западной Европы, связанной с католицизмом.

Бурдьё не допускал, что миряне способны к какому-либо коллективному продуцированию религиозных идей и практик. Рядовые верующие у него являются простыми «потребителями» этих «товаров». Однако это не всегда так. Бурдьё не заметил, что люди нередко достаточно активно строят смыслы и конструируют религиозные практики в своей повседневной жизни. Порой это происходит вопреки усилиям священнослужителей даже католической церкви. Так, например, в Латинской Америке существовало и продолжает развиваться массовое народное почитание Девы Марии (культ Девы Марии Гваделупской в Мексике и пр.). Там она считается центральной фигурой христианства, ее культ распространяется на все сферы жизни латиноамериканцев, хотя в церковной иерархии есть активные критики преувеличений «марионизма» [8. С. 52—53].

Свободомыслие и борьба с религией — характерная черта французской культурной элиты со времен Просвещения. Для наследника жесткого антиклерикализма французских интеллектуалов религия — это социально сконструированная иллюзия. Подход Бурдьё укоренен в эту традицию. Он не был религиозным человеком и не проявлял никакой склонности или симпатии к любым верованиям. Его взгляды можно назвать критичными и враждебными церкви. Он был убежден, что религиозное поле формируется и действует в соответствии с экономической логикой спроса и предложения. Религиозные нужды мирян составляют спрос, а церковь в лице ее «специалистов» производит и поставляет религиозный капитал.

В некоторых моментах терминология Бурдьё внешне похожа на «новую парадигму» изучения религии, которая в конце XX в. широко распространилась в США под влиянием теорий рационального выбора. Эта парадигма при анализе религиозных верований и практик также пользуется терминологией «спроса» и «предложения», «конкуренции» и «продажи». Однако позиция Бурдьё во многом расходится с такой экономической интерпретацией религии. Он дистанцировался от набравшей популярность в Северной Америке «новой парадигмы», поскольку не верил в существование рационального актора на микроуровне, который бы мог совершать индивидуальный выбор на свободном рынке [21. Р. 239].

Почему религия заслуживает внимания исследователя? Она дает людям смысл, дает систематический ответ на вопрос о жизни и смерти. Религия способна формировать мировоззрение и направлять деятельность индивидов. Ни один институт не обладает такой силой внушения, как религия. Но эта система символического смысла используется главным образом для того, чтобы увековечить социальное доминирование господствующего класса [20. Р. 6]. Религия — это одна из «символических систем», предназначенных для узаконения и воспроизводства неравноправных и несправедливых социальных порядков. Она освящает социальные различия и неравенства.

Влияние К. Маркса на теорию Бурдье очевидно. Марксизм утверждает, что элиты используют религию, чтобы защищать свои интересы, власть и привилегии, оправдать несправедливый общественный строй, держать массы в подчинении. Религиозные представления и практики способствуют сохранению и воспроизводству общественного порядка, освящают и санкционируют его. Как и Маркс, Бурдье делает акцент на том, что религия сохраняет сложившийся социальный порядок и служит легитимации власти. Религия видится с таких позиций как стратегия, используемая господствующим классом для поддержания своих позиций.

Неудивительно, что наработки Бурдье использовались прежде всего латиноамериканскими последователями Маркса, стремящимися преодолеть ограничения марксизма. Теория Бурдье применялась ими для анализа того, как католическая церковь на протяжении многих веков участвовала в колонизации и порабощении европейскими державами народов Латинской Америки. В частности, Отто Мадуро использовал модель Бурдье для объяснения того, как религия способствовала легитимации разделения между богатыми и бедными, обосновывала социальное доминирование политических и экономических элит в истории Латинской Америки. Мадуро с помощью концепции Бурдье пытался показать, как строились отношения между церковью и латиноамериканским обществом, как иерархия католической церкви производила практики и дискурсы, которые узаконивали и сакрализовывали господство элит, поддерживали колониальные завоевания, систему принудительного труда и общественное неравенство [19].

Э. Дюркгейм и особенно М. Вебер также повлияли на теорию религии Бурдье. Вслед за Дюркгеймом он подчеркивал интегрирующую роль религии в обществе, как и Вебер использовал понятия «церковь», «колдун», «пророк» и др. «Церковь» понимается им как иерархическая организация, традиционная для определенной местности, имеющая профессиональных священнослужителей — носителей легитимной символической власти. Как правило, Церковь прибегает к помощи государства. Авторитет церкви основан на священной традиции. «Пророк», напротив, выступает как носитель самостоятельной харизмы и «притязает на авторитет в силу личного откровения» [6. С. 122]. Пророк возвещает волю Бога. Часто он основывает секту, то есть оппозиционную религиозную структуру, и стремится ниспровергнуть существующий порядок. «Колдун» также свободен в своих действиях, не является служащим в организованном предприятии. Он предлагает свои магические услуги, составляя конкуренцию пророку и церкви.

Таким образом, в религиозной сфере разворачивается борьба между этими тремя игроками. «Пророки» стремятся разрушить монополию «церкви» в производстве религиозного капитала. В итоге это приводит к религиозному плюрализму и секуляризации [20. Р. 105]. В данных рассуждениях Бурдьё не слишком оригинален, и следует интеллектуальным стереотипам середины XX в. Он был уверен, что современное капиталистическое общество может быть только светским, а религия в современном мире находится в упадке.

### **ПОЛЕ, КАПИТАЛ И ЛЕГИТИМАЦИЯ ВЛАСТИ**

Основные понятия теории Бурдьё не отличаются исключительной точностью и определенностью. Так, например, социальное поле обычно описывают как исторически сложившуюся автономную сферу социальной жизни, которая имеет свойственные только ей цели и ресурсы. Бурдьё пишет о полях политики, экономики, религии, науки, культуры, спорта и других. Каждому полю присущи соответствующие ему институты и практики. Например, в политическом поле в рамках специфических практик действуют те, кто имеет отношение к политике. В их руках сконцентрирован политический капитал, только они имеют доступ к власти и производят политические события.

Для каждого отдельного поля характерны специфичные формы капитала. В частности, выделяются такие виды капиталов, как экономический (деньги, недвижимость и прочие материальные ресурсы), образовательный (дипломы, ученые степени, звания, академические позиции и авторитет), культурный (изысканные манеры и вкус, знание литературы, музейных коллекций, репертуара театров), социальный (сети контактов и принадлежность к высшим классам), символический (имя, престиж, репутация, известность, популярность).

Обладание капиталом в том или ином поле определяет позицию во властных отношениях в соответствующем поле. Тот, кто обладает большим капиталом, тот занимает более высокие статусные позиции и получает лучшие возможности. Меньший капитал означает низкий статус. Капитал — инструмент господства, он определяет возможности актора и определяет его позицию. Само поле понимается как «поле боя», место борьбы за обладание капиталом. Оно функционирует как конкурентный рынок, где отдельные лица или группы соревнуются между собой за более высокое статусное положение.

Хотя отдельные поля (культурное, политическое, религиозное и др.) являются относительно автономными, все они гомологичны, т.е. характеризуются при помощи единой логики. Все поля расположены в метаполе власти. Это позволяет переносить капитал из одного поля в другое. После передачи в другие поля капитал преобразуется в другие его формы. К примеру, религиозный капитал часто бывает тем или иным образом монетизирован или переведен в политическое поле и использован для улучшения позиций его обладателя в области власти [20. Р. 46].

Религиозное поле — одно из многочисленных полей, которое взаимосвязано с другими. Его характеризует конкуренция между «церковью», «пророком» (или «ересиархом») и «колдуном» за производство религиозного капитала и за поддержку и симпатии мирян. Церковь стремится к монополии на производство религиозного капитала, а ее основной интерес — доминирование в религиозной сфере.

В чем суть религиозного капитала, который производит церковь? Он связан с механизмами установления господства в социальном мире. Власть редко осуществляется в виде явной физической силы. Во всех обществах порядок и социальная иерархия поддерживаются не прямым путем принудительного социального контроля, а с помощью косвенных культурных механизмов. Господство одного человека над многими людьми предполагает их согласие подчиниться, их веру в законность руководителя. Бурдье уточняет веберовское определение государства как такого человеческого общества, «которое внутри определенной области претендует на монополию легитимного физического насилия» [7. С. 486]. Бурдье полагает, что правильнее говорить о монополии на символическое насилие, «поскольку монополия на символическое насилие является условием реального владения монополией на физическое насилие» [5. С. 50]. Символическое насилие связано с введением смыслов, норм, ценностей и символики. Это построение видения социального мира, которое обосновывает и оправдывает существующие в нем социальные разделения и неравенства, экономические и политические границы, освящает привилегии господствующих классов, а главное — санкционирует власть и определяет ее легитимность.

Акты символического насилия может совершать тот, кто обладает символическим капиталом. Символический капитал материализует, узаконивает и воспроизводит социальные различия, статус, признание. Все формы капитала могут быть преобразованы в символический и сделаться оружием символического насилия, но ближе всего к этому религиозный капитал. Религия, освящая власть, сакрализует и абсолютизирует относительное и произвольное. Создавая символический капитал, навязывая и внушая общие схемы мышления, она заставляет людей определенным образом видеть социальный мир, усваивать освященную ей структуру политических, экономических и социальных отношений [4. С. 55].

Церковь формирует восприятие социального мира, конструирует социальную реальность, вырабатывает классификацию и иерархию ценностей [2. С. 204]. Социальная система выстраивается по образцу небесной иерархии, утвержденной Богом. «Религия производит эффект узаконивания, 1) трансформируя посредством своих освящающих санкций экономические и политические (т.е. фактические) границы и барьеры в правовые...; 2) заставляя усвоить освященную систему практик и представлений, чья структура воспроизводит в преобразованном, а значит — неузнаваемом виде структуру экономических и социальных отношений, реально существующую в данной социальной формации» [4. С. 27—28].

Эта модель при всей ее абстрактности и трудностях проработки понятий, тем не менее, фиксирует некоторые реальные процессы, имеющие место в жизни многих обществ. Как уже говорилось, исследователи находили эту модель наиболее подходящей для средневековой католической Европы или для Латинской Америки. Бурдье, конечно, редуцирует религию к борьбе за власть, утверждая, что религиозный капитал настолько значим в обществе, насколько он может быть преобразован в формы политического капитала.

Но в отличие от марксизма религия у Бурдье играет важнейшую роль в устройении общества. Она генерирует смыслы, иерархию ценностей, утверждает за-

конность господства и легитимирует формы социальной дифференциации. Религиозные учреждения в этой модели производят санкцию политического и экономического порядка.

Производителей религиозного капитала Бурдьё наделяет огромной властью и завышенными, на наш взгляд, возможностями. Но его теория позволяет увидеть те аспекты отношений между религиозными и политическими институтами, которые ускользают при оперировании категориями иных социальных теорий. Модель Бурдьё приписывает церкви заслуги в поддержании социального порядка и легитимности власти. Религия оказывается ответственной за изъяны и несправедливости общества, выступая инструментом борьбы за богатство и власть, что имеет мало общего с евангельским идеалом. Для сотериологической же стороны религиозной жизни в такой модели просто не остается места.

### ЛИЧНОСТЬ, ОБЩЕСТВО И HABITUS

Конструктивистский структурализм Бурдьё представляет собой искусный синтез по меньшей мере двух социальных учений. В середине XX в. наиболее влиятельной доктриной во Франции стал структурализм, который вытеснил господствующий в 1940—1950 гг. экзистенциализм Ж.-П. Сартра. Последний утверждал безграничную свободу человека, возможность делать индивидуальный выбор («существование прежде сущности») [12. С. 659—663]. Структурализм же, наоборот, настаивал на том, что структуры не создаются людьми, а действуют независимо от субъектов и без всякого участия с их стороны, при этом детерминируя общество, социальный статус человека и его поведение. Идея создающего самого себя автономного субъекта в структурализме отвергается. Считается, что в основе всякого человеческого поведения, всякой умственной деятельности лежит структура, которая может быть обнаружена посредством специального анализа. Структурализм К. Леви-Стросса и экзистенциализм Сартра соответственно иллюстрируют два полюса в социальной теории. Проект Бурдьё был попыткой синтеза и преодоления этих противоположностей. Он стремился соединить два принципиально разных подхода к изучению общественной жизни: утверждение творчества, свободы и индивидуального выбора, с одной стороны, и наличие жестких детерминаций и действующих независимо от сознания агентов структур, с другой.

Снятие антиномии детерминизма и свободы, синтез структурализма и конструктивизма он предпринимает при помощи понятия *габитус*. Это понятие призвано показать, что существуют устойчивые объективные структуры, не зависящие от сознания и воли людей. Они способны стимулировать те или иные действия и стремления индивидов. Но сами эти структуры создаются и существуют только, когда в них действует человек. Без игроков нет игры.

Понятие габитуса позволяет объяснить, как социальное в своей кристаллизованной форме действует в каждом индивиде, задает его восприятие и понимание социального мира, предпочтения, предрасположенности действовать и реагировать определенным образом, способы думать и чувствовать. Габитус Бурдьё в этом смысле отчасти напоминает априорные категории И. Канта [9. С. 107—114].

На концепцию габитуса также повлияло понятие «этоса» Макса Вебера и представления о «техниках тела» Марселя Мосса, который обращал особое внимание на телесные репрезентации, считая их культурно и социально обусловленными [11. С. 311].

Для объяснения того, что такое габитус, Бурдьё указывает на модель «порождающей грамматики» Н. Хомского. Каждый носитель языка благодаря грамматике способен произвести и понять неограниченное число языковых выражений для самых разнообразных ситуаций. Знание языка равнозначно владению этой порождающей процедурой, которая подчинена строгим правилам. Носитель языка «имплицитно владеет очень точной системой формальных процедур составления и интерпретации языковых выражений. Эта система постоянно применяется автоматически и бессознательно, чтобы производить и понимать новые предложения» [13. С. 18].

Точно так же габитус можно представить как механизм, спонтанно порождающий практики, потребности и интересы человека, обеспечивающий устойчивость, вкус, внутреннее единство и целостный стиль. Габитус включает некую систему прочных предрасположенностей, схем и правил (диспозиций), которые регулируют действия, восприятие, мышление, способ выражения речи, систему ценностей и т.д.

Габитус имеет разные измерения: телесные (осанка и жесты), моральные, когнитивные, лингвистические, эстетические, эпистемологические. Он в чем-то аналогичен грамматике языка — из ограниченного числа правил индивид производит неограниченный набор стратегий, практик, направленных на адаптацию к социальному миру. Например, мужской габитус выражает, что такое «быть настоящим мужчиной». Он порождает мужское поведение, манеру вести себя, держать соответствующим образом тело и т.п. Существуют разные групповые габитусы. Бурдьё даже определяет класс как такую совокупность людей, которые в силу общности и схожести исторических условий существования и социализации обладают относительно однородным габитусом. У людей из одного класса габитусы, конечно, различаются в силу индивидуальных жизненных траекторий, но в целом они достаточно похожи, что и позволяет говорить о едином классе. К примеру, городские рабочие будут похожим образом воспринимать жизнь, действовать, реагировать на какой-либо опыт, потому что у них сформирован соответствующий габитус. То же самое можно сказать о таких социальных группах, как священник, школьный учитель, художник и т.д.

Габитус как «имманентный закон, вписанный в тела сходной историей» [3. С. 115] образуется в процессе социализации в определенном поле, его формирование начинается с детства, когда человек усваивает схемы мышления, восприятия и действия, «правила игры» и стратегии, которые позволяют спонтанно реагировать на различные ситуации («чувство игры»). Габитус интегрирует весь прошлый опыт, обуславливает его активное присутствие в настоящем. Его можно назвать переведенным внутрь ансамблем социальных отношений, «продуктом интериоризации объективных социальных структур» [15. С. 283]. Он обладает устойчивостью и долговечностью, но в то же время не является неизменяемым.



Таким образом, человек производит практики и воспроизводит те самые структуры, которые породили его габитус. При этом человек действует спонтанно и обладает ощущением свободы.

К недостаткам теории Бурдьё относят то, что он так и не смог до конца преодолеть жесткий структуралистский детерминизм. Хотя «в „черном ящике“ габитуса содержатся допущения целостности и постоянства личности» [10. С. 270], но, как отмечают исследователи, «большая часть наших действий, особенно тех, которые проистекают из габитуса, — действия просто спонтанные, а не собственно свободные, хотя они явно не являются вынужденными» [1. С. 229]. Человек не замечает принуждения. «Невидимая тюрьма» состоит в том, что принцип, порождающий действия индивида, лежит вне его. Даже самые свободные поступки могут оказаться результатом манипулирования со стороны невидимых агентов, интересы которых противоположны интересам индивида.

### ГАБИТУС И ИЗУЧЕНИЕ РЕЛИГИИ

Для исследований религии оказался очень полезен введенный Бурдьё термин *религиозный габитус*. Что это такое? Каждый верующий является носителем характерных для его религиозной группы практик. Это определенные ритуалы и манера их исполнения, освящаемый ими образ жизни, повседневные навыки, нормы и условности, смыслы и ценности, потребности и интересы, реакция на религиозных лидеров. Принадлежность к религиозной группе предполагает также некий религиозный опыт. Он может носить самый разный характер — от экстатических радений до молитвенного безмолвия. В религии есть представления о природных и сверхъестественных мирах. Отношения с трансцендентной реальностью в разных традициях допускают разную степень «рациональности» и «эмоциональности». Используются религиозные символы, которые важно определенным образом воспринимать и как-то на них реагировать (почитание икон в православии, поклонение Святым Дарам в католичестве и т.п.). В результате религия во многом формирует у своих приверженцев вкус и стиль, а также форму их выражения.

Между верующими одной конфессии существует как бы «неявный сговор», поскольку они являются продуктом схожих условий, их матрица восприятия сформирована одинаковым множеством диспозиций. Католики в любой точке мира поймут и узнают друг друга, даже не зная языка своих единоверцев. В еще большей степени поймут друг друга сунниты или, допустим, униаты. Религиозный габитус порождает определенные мысли, представления и действия, соответствующие доктрине, нормам и ритуалам конкретной конфессии. В религиозном габитусе воплощена традиция и история конфессии, он является средством закрепления практик и их трансляции следующим поколениям.

Бурдьё полагал, что цель церковной иерархии — установить и сохранить монополию в производстве и управлении религиозным капиталом. «Религиозный капитал заключается в долговременном изменении представлений и практик мирян путем внушения им религиозного габитуса как порождающего принципа любых мыслей, восприятий и действий, согласующихся с религиозным представлением о естественном и сверхъестественном мире» [4. С. 39].

Церковь стремится стать доминирующей и вытеснить мелких конкурентов, таких как «пророки» и «колдуны». Стремясь в этом заручиться поддержкой государства, религия оказывается предрасположена выполнять в обществе идеологическую функцию. При этом политические элиты ее могут использовать для одобрения и легитимации своего произвола. Так, католическая церковь участвовала в колонизации и разрушении традиционного образа жизни коренных народов Африки и Америки. Еще в молодости во время этнографических исследований среди сельских крестьян Кабилии Бурдые в течение нескольких лет был свидетелем ужасов колониальной оккупации и разрушения традиционной культуры Алжира. Он наблюдал механизмы господства французских колонизаторов и их разрушительные последствия для алжирского общества. Религия, по его мнению, играла отвратительную роль в узаконивании худших видов несправедливостей в истории человечества, таких, как рабство и геноцид [20. Р. 59]. Имея левые политические взгляды, Бурдые был убежден, что социология должна раскрывать причины несправедливых социальных порядков и тем самым бороться с ними.

Для реализации этих целей Бурдые изучал прежде всего взаимосвязь между религиозным габитусом и символическим насилием. Его интересовало, как габитус участвует в создании и увековечении неравенства. Однако это понятие оказалось перспективным для исследований религии — не только как средство анализа причин социальной несправедливости. Оно стало отправной точкой для некоторых новых подходов в изучении ритуала и ритуальной деятельности. Классическими стали научные труды Кэтрин Белл, которая переработала и применила парадигму Бурдые, чтобы выявить специфику и логику ритуала и ритуального поведения [16].

Весьма интересное, на наш взгляд, использование концепции габитуса Бурдые предложил один из ведущих американских антропологов религии Томаш Чордаш. В своих первых исследованиях он опирался на теорию французского социолога, что оказалось очень плодотворно. Отталкиваясь от идеи габитуса как «структурированного социумом тела», Т. Чордаш провел обширные исследования католического харизматического движения в Северной Америке. Его подход по преимуществу сфокусирован на изучении телесности человека, чувствовании себя. Эта традиция восходит к работам М. Мосса и М. Мерло-Понти. С помощью понятия харизматического габитуса Чордаш анализирует новые католические ритуальные практики: «святые падения», «отдых в Святом Духе», а также одержимости и исцеления. Эти практики были восприняты непосредственно от протестантских харизматов США в начале 1970-х гг.

В частности, практика тела «отдых в Духе»: человек падает и оказывается с закрытыми глазами лицом вверх на полу в течение от нескольких секунд до нескольких часов. Она расценивается как соприкосновение с Божественным в священном обмороке. «Отдых в Духе» предполагает приятные ощущения радости, свободы, мира, любви, головокружения, тепла. Человек забывает себя, блаженные чувства захлестывают его с головы до ног [17. Р. 242—243].

В харизматической ритуальной жизни эта практика расценивается общиной как духовный рост, демонстрирует веру человека, его открытость для божественной силы, близость к Богу или «тронуемость» Богом [17. Р. 248]. Позволить себе

упасть понимается как символ отдачи божественной воле. Субъект теряет контроль над своим телом. Подлинное падение в обморок должно происходить спонтанно, без акта воли.

Существуют и другие признаки подлинности. Практика признается недостоверной, если человек ее симулирует, или падает умышленно, или из желания опыта, жажды получить внимание других, или от давления со стороны окружения, когда большинство других падают [17. Р. 255]. Все участники этих практик не отвергают возможность «аутентичного» «отдыха в Духе», и большинство сообщает о переживании такого опыта, по крайней мере единократного. Противоположная практика — одержимость. Она проявляется в том, что тело дергается, корчится, рычит и шипит. Когда подобные соматические признаки прекращаются, это показывает, что злой дух уходит, то есть происходит исцеление. Священный обморок и одержимость понимаются общиной верующих как появления добра и зла, воплощение, соответственно, божественного исцеления и демонического саморазрушения.

Следуя Бурдьё, можно интерпретировать данные практики, связав их не только с социальной структурой тех или иных общин, но и с современным североамериканским культурным фоном. Верующие воспринимают их как проявление близости к Богу, а не как обычную истерику или бред сумасшедшего потому, что габитус генерирует эти формы ритуального поведения как нормальные, имеющие смысл, свидетельствующие о духовном благополучии и избранности.

Социальная теория непрерывно развивается. Это развитие во многом происходит благодаря наличию разных подходов, дискуссиям и спорам между их представителями. Каждое научное направление имеет свои сильные и слабые стороны. Ни один ученый не застрахован от ошибок и недостатков. Сегодня вряд ли можно принять в неизменном виде подходы, предложенные Бурдьё. Его теория религии не лишена изъянов и ограничений: это и заикленность на вопросах легитимации власти, и довольно циничный «товарно-рыночный взгляд» на суть религии и деятельность церковной иерархии, якобы исключительно корыстной и мотивированной лишь погоней за прибылью. По мнению Б. Тернера, хотя сам Бурдьё и не внес значительного вклада в социологию религии, но, тем не менее, его ключевые понятия дают возможность плодотворного исследования религии [21. Р. 241], а религиозоведческий инструментарий представляется весьма перспективным и активно используется многими современными учеными.

#### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- [1] *Бурвесс Ж.* Правила, диспозиции и габитус // Социоанализ Пьера Бурдьё. М.: Ин-т экспериментальной социологии. СПб.: Алетейя, 2001.
- [2] *Бурдьё П.* Начала. М.: Socio-Logos, 1994.
- [3] *Бурдьё П.* Практический смысл. СПб.: Алетейя, 2001.
- [4] *Бурдьё П.* Социальное пространство: поля и практики. М.: Ин-т экспериментальной социологии. СПб.: Алетейя, 2007.
- [5] *Бурдьё П.* О государстве. Курс лекций в Коллеж де Франс (1989—1992). М.: Дело, 2016.
- [6] *Вебер М.* Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994.
- [7] *Вебер М.* Избранное: Протестантская этика и дух капитализма. М.—СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014.
- [8] *Даненберг А.Н.* Латиноамериканский католицизм на пороге XXI в. М.: Дело, 2015.
- [9] *Кант И.* Критика чистого разума // Собрание сочинений в восьми томах. Т. 3. М.: Изд-во «Чоро», 1994.

- [10] Коркюф Ф. Коллективное в споре с единичным: отгалкиваясь от габитуса // Социоанализ Пьера Бурдьё. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2001.
- [11] Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М.: КДУ, 2011.
- [12] Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: АСТ, 2015.
- [13] Хомский Н. О природе и языке. М.: URSS, 2017.
- [14] Фобьон Д.Д. Бурдьё в Америке // Этнографическое обозрение. 2007. № 4.
- [15] Шматко Н.А. Генетический структурализм Пьера Бурдьё // История теоретической социологии. Социология второй половины XX — начала XXI века. М.: Академический проект; Гаудеамус, 2010.
- [16] Bell C. *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford—N.Y.: Oxford University Press, 1992.
- [17] Csordas T.J. *The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- [18] Dianteill E. Pierre Bourdieu and the sociology of religion: A central and peripheral concern // *Theory and Society*. 2003. Vol. 32.
- [19] Maduro O. *Religion and Social Conflicts*. Maryknoll. N.Y.: Orbis Books, 1982.
- [20] Rey T. *Bourdieu on Religion. Imposing Faith and Legitimacy*. L.—N.Y.: Routledge, 2014.
- [21] Turner B.S. *Pierre Bourdieu and the Sociology of Religion // The Legacy of Pierre Bourdieu. Critical Essays / Ed. by S. Susen, B.S. Turner*. L.—N.Y.: Anthem Press, 2011.

DOI: 10.22363/2313-2272-2017-17-1-38-50

## APPROACHES TO THE STUDY OF RELIGION IN PIERRE BOURDIEU'S SOCIAL THEORY\*

A.V. Sitnikov

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration,  
*Vernadskogo Prosp., 84, Moscow, 119606, Russia*  
(e-mail: av.sitnikov@migsu.ranepa.ru)

**Abstract.** The article considers Pierre Bourdieu's approaches to the study of religion: the author analyzes basic concepts of Bourdieu's sociology of religion and identifies religious spheres and traditions to which his ideas can be applied. The methods developed by Bourdieu, despite their limitations, successfully work in the contemporary studies. Bourdieu's theory of religion became the starting point for some new approaches, in particular, for the study of ritual practices. His concept of religious habitus allows to analyze the mechanisms by which the religion generates certain practices, conventions, life styles, meanings and values according to its doctrine and experience. Representatives of one denomination usually not only follow the same rules and rituals, but also have a similar taste, life style and perception of religious leaders. The habitus embodies traditions and history of a denomination; it is a means of keeping up practices and their transfer to next generations. At the same time, Bourdieu's approaches to the study of religion have some weaknesses: his theoretical model is too dependent on the French context and describes mainly the catholic church; his techniques aim to analyze the relationship between the state and the dominant church with its hierarchical structure. Another limitation of Bourdieu's approach is that he attributes economic logic of supply and demand to the religious activities, and defines religion as determined exclusively to legalize and reproduce unequal and unjust social order. Bourdieu believed that the church was always linked with the mechanisms of social domination, exercise of power and consecration of the ruling classes' privileges, i.e. with the merits of maintaining social order and legitimizing the power. Thus, Bourdieu credits the producers of religious capital with too much power and capabilities, which they do not really have. In Bourdieu's theory, religion is an instrument of the struggle for power responsible for social deficiencies and injustices. That is why his theory misses many important aspects of religion.

**Key words:** P. Bourdieu; religion; power; field; capital; habitus; sociology of religion; social theory

---

\* © A.V. Sitnikov, 2016.

## REFERENCES

- [1] Bouvresse J. *Pravila, dispozicii i gabitus* [Rules, dispositions and habitus]. Socioanaliz P'era Burd'e. Moscow: In-t eksperimental'noj sociologii; Sankt-Peterburg: Aletejja; 2001 (In Russ).
- [2] Bourdieu P. *Nachala* [In Other Words: Essays towards a Reflexive Sociology]. Moscow: Socio-Logos; 1994 (In Russ).
- [3] Bourdieu P. *Prakticheskij smysl* [The Practical Meaning]. Sankt-Peterburg: Aletejja; 2001 (In Russ).
- [4] Bourdieu P. *Social'noe prostranstvo: polja i praktiki* [Social Space. Fields and Practice]. M.: In-t eksperimental'noj sociologii; Sankt-Peterburg: Aletejja; 2007 (In Russ).
- [5] Bourdieu P. *O gosudarstve. Kurs lekcij v Kollezh de Frans (1989—1992)* [About the State. Lecture Course in College de France. 1989—1992]. Moscow: Delo; 2016 (In Russ).
- [6] Weber M. *Izbrannoe. Obraz obshhestva* [Selected Works. The Image of Society]. Moscow: Jurist; 1994 (In Russ).
- [7] Weber M. *Izbrannoe: Protestantskaja etika i duh kapitalizma* [Selected Works. The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism]. Moscow, Sankt-Peterburg: Centr gumanitarnyh iniciativ. Universitetskaja kniga; 2014 (In Russ).
- [8] Danenberg A.N. *Latinoamerikanskij katolicizm na poroge XXI v.* [Latin American Catholicism on the Threshold of the 21st Century]. Moscow: Delo; 2015 (In Russ).
- [9] Kant I. *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason]. Sobranie sochinenij v vos'mi tomah. T. 3. Moscow: Izdatel'stvo «Choro»; 1994 (In Russ).
- [10] Corcuff Ph. *Kollektivnoe v spore s edinichnym: ottalkivajas' ot gabitusa* [Collective in the unit. Based on habitus]. Socioanaliz P'era Burd'e. Moscow: In-t eksperimental'noj sociologii; Sankt-Peterburg: Aletejja; 2001 (In Russ).
- [11] Mauss M. *Obshhestva. Obmen. Lichnost'. Trudy po social'noj antropologii* [Societies. Exchange. Personality. Studies in Social Anthropology]. Moscow: KDU; 2011 (In Russ).
- [12] Sartre J.-P. *Bytie i nichto. Opyt fenomenologicheskoy ontologii* [Being and Nothingness. Experience of a Phenomenological Ontology]. Moscow: AST; 2015 (In Russ).
- [13] Chomsky N. *O prirode i jazyke* [About the Nature and Language]. Moscow: URSS; 2017 (In Russ).
- [14] Faubion J. Bourdieu v Amerike [Bourdieu in America]. *Etnograficheskoe obozrenie*. 2007; 4 (In Russ).
- [15] Shmatko N.A. Geneticheskij strukturalizm P'era Burd'e [Genetic structuralism of Pierre Bourdieu]. Istorija teoreticheskoy sociologii. Sociologija vtoroj poloviny XX — nachala XXI veka. Moscow: Akademicheskij proekt; Gaudeamus; 2010 (In Russ).
- [16] Bell C. *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford—N.Y.: Oxford University Press; 1992.
- [17] Csordas T.J. *The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*. Berkeley: University of California Press; 1994.
- [18] Dianteill E. Pierre Bourdieu and the sociology of religion: A central and peripheral concern. *Theory and Society*. 2003;32.
- [19] Maduro O. *Religion and Social Conflicts*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books; 1982.
- [20] Rey T. *Bourdieu on Religion. Imposing Faith and Legitimacy*. L.—N.Y.: Routledge; 2014.
- [21] Turner B.S. Pierre Bourdieu and the Sociology of Religion. S. Susen, B.S. Turner (Eds.). *The Legacy of Pierre Bourdieu. Critical Essays*. L.—N.Y.: Anthem Press; 2011.